

Fernando Savater: la vida a la luz de la muerte

Fernando Savater: Life in the Light of Death

ENRIQUE BONETE PERALES

Universidad de Salamanca (España)

Recibido: 10.05.2019

Aceptado: 12.09.2019

RESUMEN

En este trabajo se presentan de modo claro y sintético los cuatro problemas en torno a la muerte que más ha desarrollado Savater en varias de sus obras: 1) la muerte como impulso originario de la actividad filosófica; 2) las causas del temor a la muerte propia y a la del ser amado; 3) el intento de superar la amenaza de la muerte a través de la organización social y de la experiencia vitalista; y, por último, 4) el deseo de no morir como raíz principal de las creencias religiosas en la inmortalidad. En las conclusiones se esbozan algunas ponderadas críticas que cabe formular al planteamiento de este filósofo y ensayista español en torno a tan compleja temática.

PALABRAS CLAVE

CONCIENCIA DE LA MUERTE; TEMOR A LA MUERTE; VIDA;
MUERTE PROPIA; MUERTE DEL OTRO; AMOR; MORAL; CULTURA

ABSTRACT

This article addresses, in a clear and synthetic way, the four main problems regarding death that Savater has developed throughout his work, namely: 1) death as the original impulse of philosophical activity; 2) the causes of fear of both one's own death and the loved one's death; 3) the attempt to overcome the threat of death through social organization and a vitalist experience; and, finally, 4) the desire not to die as the main root of religious beliefs in immortality. The conclusions outline some weighted critical suggestions that can be brought into the approach of this Spanish philosopher and essayist about such a complex subject.

KEYWORDS

AWARENESS OF DEATH; FEAR OF DEATH; LIFE; SELF-DEATH;
DEATH OF THE OTHER; LOVE; MORAL

Claridades. Revista de filosofía 12/1 (2020), pp. 273-292

ISSN: 1889-6855 ISSN-e: 1989-3787 DL.: PM 1131-2009

Asociación para la promoción de la Filosofía y la Cultura (FICUM)

I. INTRODUCCIÓN

EL ESCRITOR FERNANDO SAVATER, nacido en 1947 en San Sebastián, es valorado como uno de los más lúcidos y polifacéticos ensayistas españoles de los últimos decenios. Combina una cristalina argumentación filosófica, comprensible por el público no especializado, con un estilo sazonado de ironía y buen humor. Igualmente, ha sido reconocido con varios premios su compromiso social y cultural contra la barbarie terrorista y todo tipo de nacionalismos, que han tensado hasta el extremo en el pasado reciente (y todavía hoy) la actividad política de nuestro país. En numerosos ensayos divulgativos ofrece a las nuevas generaciones una forma de pensar ágil, que desmonta con gracia no exenta de rigor tanto argumentos metafísicos como mitos políticos intolerantes y creencias religiosas dogmáticas. Ha difundido géneros tan diversos como novela, crítica literaria, teatro, biografía, ensayo filosófico y análisis político.

La mayoría de sus textos publicados en los setenta versaron sobre las diferencias entre la actividad genuinamente filosófica y el establecimiento de sistemas políticos, culturales y religiosos cerrados. Queda constancia del espíritu vitalista del joven Savater en aquellos ensayos de la década de los setenta, reeditados en diversas ocasiones¹. La presencia en estos breves libros del pensador rumano Ciorán, afincado en Francia, como la de Schopenhauer y Nietzsche —a los que suele releer— es patente. A partir de los años ochenta inicia la elaboración de un pensamiento ético más propio, ampliando horizontes intelectuales e inspirándose en otras fuentes².

En este trabajo sobre las reflexiones del escritor vasco en torno a la muerte me ceñiré a aquellas obras de carácter filosófico en las que el tema

1 Entre los que poseen mayor relevancia filosófica destacaría: *Nihilismo y acción*, Madrid: Taurus, 1970; *La filosofía tachada*, Madrid: Taurus, 1972; *Apología del sofista y otros sofismas*, Madrid: Taurus, 1973; *Ensayo sobre Ciorán*, Madrid: Taurus, 1974; *La filosofía como anhelo de revolución*, Madrid: Ayuso, 1976; *Para la anarquía*, Barcelona: Tusquets, 1977; *Nietzsche y su obra*, Barcelona: Dopesa, 1978; *Panfleto contra el Todo*, Barcelona: Dopesa, 1978.

2 Las obras éticas y filosóficas más destacables a partir de los años ochenta: *Invitación a la ética*, Barcelona: Anagrama, 1982; *La tarea del héroe*, Madrid: Taurus, 1982; *El contenido de la felicidad*, Madrid: Ed. El País, 1986; *Ética como amor propio*, Madrid: Mondadori, 1988; *Ética para Amador*, Barcelona: Ariel, 1991; *Política para Amador*, Barcelona: Ariel, 1993; *Diccionario filosófico*, Barcelona: Planeta, 1995; *El valor de educar*, Barcelona: Ariel, 1997; *Despierta y lee*, Madrid: Alfaguara, 1998; *Las preguntas de la vida*, Barcelona: Ariel, 1999; *El valor de elegir*, Barcelona: Ariel, 2003; *La vida eterna*, Barcelona: Ariel, 2007.

es tratado con cierto detenimiento. Si bien es verdad que en los primeros escritos hace alguna mención breve a esta cuestión, donde propiamente la desarrolla con mayor esmero y originalidad es en cinco obras, de las que ofreceré una síntesis de las ideas más relevantes, con alguna que otra concisa crítica, a fin de no superar la extensión concedida. He aquí las obras principales en las que se pronuncia sobre la muerte: *Política para Amador* (PA), *Diccionario filosófico* (DF), *Despierta y lee* (DL), *Las preguntas de la vida* (PV) y *La vida eterna* (VE)³. Leídas globalmente se pueden extraer diversos temas entremezclados, algunos tratados por clásicos filósofos, otros no. Por una mayor claridad serán aquí diferenciados y ordenados con el propósito de que resulte la presentación de esta dimensión de la ética savateriana más coherente y didáctica.

Estos son los cuatro problemas que, a mi juicio, más han interesado a Savater, desarrollados en los escritos arriba indicados: 1) la muerte como impulso originario de la actividad filosófica; 2) las causas del temor a la muerte propia y a la del ser amado; 3) el intento de superar la amenaza de la muerte a través de la organización social y de la experiencia vitalista; y, por último, 4) el deseo de no morir como raíz principal de las creencias religiosas en la inmortalidad. Siguiendo los cuatro puntos resultará comprensible y sugerente la posición de Savater sobre una de las cuestiones a las que la filosofía, desde Platón hasta pensadores destacados del siglo XX, ha dedicado no escasos recursos racionales para aclarar el impacto del morir en la vida moral y las más sensatas actitudes ante su llegada⁴.

II. LA MUERTE COMO ACICATE DEL PENSAR FILOSÓFICO

Llama la atención que en diversos escritos Savater inicia la línea argumentativa principal con el problema de la muerte. Por ejemplo, *Política para Amador* y la recopilación de artículos bajo el título *Despierta y lee* comienzan ambos con capítulos sobre tal temática. Ello refleja Bilbao como se verá más tarde Bilbao la reiterada tesis antropológica del autor según la cual el

3 A partir de ahora se señalará entre paréntesis las siglas del libro en cuestión con el número de la página donde se encuentra el texto citado o su idea capital.

4 Para un análisis filosófico de las diversas incidencias morales de la mortalidad humana (lo que, por mi parte, denomino «Tánato-ética») pueden consultarse mis obras: *Éticas en esbozo*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003; *¿Libres para morir?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2004; *Repensar el fin de la vida*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2007; y mi último libro: *El morir de los sabios. Una mirada ética sobre la muerte*, Madrid: Tecnos, 2019.

pensar sobre la vida, como la conciencia del yo, se originan por la conciencia de la muerte. El primer capítulo de esta segunda obra mencionada se titula «Ética de la alegría (soliloquio a partir de Spinoza)». He aquí el fragmento inicial:

«En el principio está la muerte. No hablo del principio del cosmos, ni siquiera del principio del caos, sino del principio de la conciencia humana. Uno se vuelve humano cuando escucha y asume —nunca del todo, siempre a medias— la certeza de la muerte... No sé lo que es morir pero sé que voy a morir. Y nada más. En esa certeza oscura se despierta antes o después nuestra conciencia y allí queda pensativa» (DL, 29).

Y similar relevancia filosófica de la muerte queda establecida en uno de sus mejores libros, *Las preguntas de la vida* (1999), en el primer capítulo titulado «La muerte para empezar». Concluye el volumen con un epílogo: «La vida sin por qué», de claro enfoque vitalista. En las páginas finales otra vez se percibe la amenaza de la muerte: revelan un pensador que, aun habiendo elaborado a lo largo de su trayectoria intelectual una de las filosofías más joviales del panorama cultural español, es sumamente consciente del «peso nefasto de la muerte» en tanto que acicate de la sabiduría y meditación filosófica, tal como reiteradamente lo manifestó Schopenhauer (uno de sus autores preferidos). Confiesa Savater: «Me propongo invitar a la filosofía a partir de mi propia experiencia intelectual y en mi caso fue la revelación de la muerte —de *mi* muerte— como certidumbre lo que me hizo ponerme a pensar. Y es que la evidencia de la muerte no sólo le deja a uno pensativo, sino que le vuelve a uno pensador» (PV, 31). Mas esta experiencia personal la considera como un dato antropológico que explica el surgimiento del preguntar filosófico: «El hombre se sabe mortal y es tal destino el que despierta la tarea de pensar» (PV, 276). Y con otros términos, pero insistiendo en esta misma tesis: «la urgencia misma que nos hace filosofar proviene de esa enormidad asombrosa, la convicción de nuestra muerte irremediable. No toda filosofía versa sobre el morir, pero no hay filosofía que no sepa que vamos a morir y que no reaccione ante tal provocación aunque sea pensándolo todo menos la propia muerte» (DL, 250). La certeza de la desaparición personal nos hace pensar, nos convierte, queramos o no, en seres pensantes; lo curioso es que, según Savater, no sabemos en realidad qué pensar de la muerte, ya sea propia o ajena; el pensamiento tropieza con algo que se le escapa: no conocemos nada de la muerte en sí.

Sin embargo, no sólo el hecho de la muerte encamina a las personas

hacia la actividad filosófica. Su certidumbre nos convierte a todos en verdaderamente humanos. Estamos seguros de que moriremos. Y esta previsión de la muerte es lo que nos distingue como especie, más incluso que la capacidad racional o lingüística. La conciencia de la propia muerte potencia la maduración como personas. Vamos creciendo según la idea de la muerte se despliega en la subjetividad. La certidumbre de que irremediablemente dejaremos de existir nos humaniza, es decir, nos hace «mortales» (así los griegos llamaron a los humanos, en contraste con los dioses). El rasgo esencial que distingue al hombre del resto de los animales no es otro que la conciencia de que ha de morir (PA, 28). Constatamos los humanos el gradual envejecer y perecer: «Mortal no es el que muere, sino quien *ve venir* la muerte... incesantemente. Hasta el punto de que podríamos definir la muerte humana como el momento en que por fin dejamos de vernos morir» (VE, 113).

Siguiendo en parte a Heidegger, Savater reconoce que la existencia propia adquiere autenticidad si es vivida *sub specie mortis*, sin esquivar el horizonte de la muerte, sin falsear la realidad humana⁵. Acepta la afirmación heideggeriana de que la muerte siempre es mi muerte, por ella quedo yo constituido en irrepetible subjetividad: «La muerte, *mi* muerte o la de otro, siempre lleva nombre y apellidos insustituibles. Por eso la muerte es lo más individualizador y a la vez lo más igualitario: en ese trance, nadie es más ni menos que nadie, sobre todo nadie puede ser otro del que es. Al morir, cada cual es definitivamente él mismo y nadie más» (PV, 35). Siendo algo tan personal, no puede ser pensada la muerte como una cuestión puramente racional, especulativa, conceptual, con distanciamiento y neutralidad. Genera desasosiego e inquietud existencial. Si pienso en ella desde un punto de vista filosófico no puedo dejar de estar inmerso yo mismo en el problema intelectual, que adquiere dimensiones «trágicas» (en el sentido de que morir es mi destino, quiera o no, lo asuma o lo pretenda ignorar).

Son múltiples y muy diversas las cuestiones que tratan los filósofos en sus escritos. Algunas solo les interesa a ellos mismos, otras tocan las fibras más sensibles de la vida humana al afectar a todos. Una de ellas, la más inquietante para la mayoría de las personas, se dediquen o no a la filosofía, es sin duda la muerte, la propia y la del otro amado. Es un desafío intelec-

5 Heidegger, M., *Ser y Tiempo*, Madrid: Trotta, 2003 (los párrafos referentes a la muerte: del 45 al 53).

tual para clarificar en qué consiste vivir, pero igualmente una amenaza real para quienes estamos atareados en quehaceres cotidianos. Por lo indicado, resulta difícil, casi imposible, reflexionar con total naturalidad en torno a la muerte sin sentirse uno mismo implicado. El hecho de la mortalidad potencia la capacidad meditativa. Nos convierte, queramos o no, en «filósofos», en sujetos que no podemos dejar de pensar algo sobre la propia vida ante el cadáver del prójimo, del amado; también ante la pre-visión de la desaparición del yo personal. Es explicable que Schopenhauer afirmara (y Savater lo asume en varias páginas) que «la muerte es el auténtico genio inspirador de la filosofía... Difícilmente se filosofaría sin la muerte»⁶.

III. EL TEMOR A LA MUERTE PROPIA Y A LA DEL SER AMADO

El peso de la sombra de la muerte produce temor⁷. Pero ¿por qué la tememos tanto, por qué inquieta, si se supone que con ella desaparecen todos los problemas y peligros imaginables? Según el análisis de Savater, son dos las principales razones que explican, a pesar de su aparente contradicción, el desasosiego humano ante el morir. Por un lado, hay quienes imaginan que la muerte no es otra cosa que pasar a otro tipo de existencia donde nos las tendremos que ver con seres poderosos o castigos eternos. Por otro, suponemos que la muerte nos lleva a privarnos para siempre de bienes, placeres, goces, realizaciones de expectativas, amistades y amores... En definitiva, tanto la primera razón (característica de los creyentes de diversas religiones) como la segunda (propia de la mayoría de los mortales apegados a la vida y a las personas) reflejan una mentalidad que no puede asimilar la realidad de la muerte. Al no ser asumida como lo que es, la cesación total del ser personal, genera más angustia todavía. Siguiendo en parte la estela de Epicuro⁸ y Lucrecio⁹ en la pretensión de superar el temor a la propia desaparición, afirma Savater: «La muerte sólo es cosa temible cuando no es muerte del todo, cuando sólo es apariencia

6 Schopenhauer, A., *El mundo como voluntad y representación*, II, Madrid: F.C.E., 2003, párrafo 41.

7 El temor a la muerte (causas y modos de superarlo) es una de las cuestiones más analizadas en la historia de la ética. Sobre este particular: Bonete, E., *El morir de los sabios. Una mirada ética sobre la muerte*, Madrid: Tecnos, 2019, parte I (también la Introducción: pp. 19-27).

8 Epicuro, «Carta a Meneceo» en *Obras*, Madrid: Tecnos, 1994, pp. 57-65.

9 Lucrecio, *La naturaleza de las cosas*, Madrid: Alianza, 2016, nn. 860-865.

de muerte... La muerte no es ni un mal ni un bien, sino el final de todo mal y de todo bien: y nada sobrevive a ella para deplorar esta aniquilación de nuestras rutinas» (DF, 236).

En realidad, la muerte angustia por aquello negativo que presenta: perdemos los goces de la vida y también los seres queridos. Incluso cuando la deseamos es porque gracias a ella podremos dejar de padecer dolores y sufrimientos. Siempre es pura negación de la vida, que inevitablemente remite, como contraste, a lo mejor de lo que en ella hemos disfrutado a solas o con otros. La muerte (y el temor que ocasiona cuando la imaginamos cerca o realmente nos está cercando) ayuda a pensar, pero no sobre ella sino sobre lo mejor de la vida: «Como un frontón impenetrable, el pensamiento despertado por la muerte rebota contra la muerte misma y vuelve para botar una y otra vez sobre la vida. Más allá de cerrar los ojos para no verla o dejarnos cegar estremecedoramente por la muerte, se nos ofrece la alternativa mortal de intentar comprender la vida» (PV, 43). Por paradójico que resulte, la muerte, al ocasionar la desaparición de aquello que más amamos en la vida, contribuye a que nos percatemos mejor de lo valioso y maravilloso que es vivir.

Es posible encontrar en las reflexiones de Savater otra razón, a mi juicio más profunda, del temor que origina la muerte, de por qué no podemos integrarla del todo en el seno de la vida: la amenaza que supone siempre para el propio yo. La conciencia de la muerte, según se ha indicado, va pareja con la construcción de «ser persona». Se podría explicar así tal proceso intra-subjetivo: adquirir conciencia de *mi muerte* es adquirir conciencia de *mi yo* más singular. Contar con una conciencia aguda de individualidad multiplica la conciencia de ser mortal. Morir consiste en algo así como dejar de ser uno mismo su yo más íntimo, lo cual provoca un explicable temor, también rebeldía. La protesta ante la muerte es la del individuo que se sabe venido al ser por puro azar irrepetible: «Con la muerte se pierde algo que antes no era y que ya nunca volverá a existir. De aquí se deriva el carácter excepcional de la muerte como vivencia de cada cual, contradictorio con los esfuerzos por ‘normalizar’ la muerte, por convertirla en estadística o en simple ‘ley natural’ (expresión ya de por sí paradójica)» (DF, 237).

Savater analiza con finura cuáles son las diversas reacciones y mecanismos psicológico-morales que surgen ante la conciencia de la muerte y el temor que provoca. La primera reacción, cuando lo que se espera

es ya la inminencia del propio morir, suele ser la desesperación, pero no en un sentido suicida o apocalíptico, sino simplemente como instinto de conservación. Como primera reacción lo que más queremos es sobrevivir, conservarnos en el ser, huir de la llegada del fin. Consta el filósofo tres mecanismos de supervivencia, de afán desesperado por esquivar la muerte: el miedo, la codicia y el odio. Cuando es muy real y cercana la amenaza del poder aniquilador, está justificado tanto el temor como *el pánico*. Se tiene la impresión de que lo peor de todo está siempre acercándose hacia nosotros, y produce tal miedo que tomamos precauciones y aseguramos barreras. Entre ellas, la *codicia*; todo lo que tengamos resulta poco si estamos seguros de que en cualquier momento podemos ser nada: se acumulan alimentos, armas, casas, poder social, prestigio, y especialmente hacemos acopio de dinero, lo más codiciado de todo. Y esto es así porque el dinero «tiene una capacidad de metamorfosis que asemeja su defensa al ataque imprevisible y ubicuo de la muerte: ya que el golpe fatal puede colarse por cualquier grieta, lo más seguro es acorazarse por medio del dinero, cuya ductilidad acude a remendar todos los huecos» (DL, 31). Y, por último, el *odio* contra lo que aumenta inseguridad, contra lo que cuestiona, se nos resiste, resulta extraño e inasimilable. El odio contra aquellos de los cuales tememos su hostilidad o que nos arrebaten nuestro yo, nuestro ser más íntimo. Mas si damos rienda suelta a la desesperación y a estos mecanismos de supervivencia, considera Savater que descuidaremos la vida misma, que mientras dura, se nos manifiesta, aunque parezca paradójico, como invulnerable.

Pero también es posible experimentar cierto temor ante la muerte del otro, del próximo, del ser querido¹⁰. Nos preocupamos por la salud y el bienestar de quienes amamos. Tememos que algo grave les acontezca. Su ausencia produce miedo, porque asusta el dolor, el sufrimiento, la pena, la desolación, la soledad que su muerte provocará. Su aniquilación acongoja. El temor es inevitable y casi insuperable. Tememos la muerte del otro porque nos duele de modo extraño su desaparición. No cabe vivir la muerte del próximo de modo natural e indiferente desde la perspectiva del sujeto vivo. Sin embargo, apunta Savater, los amados fallecidos están lejos y parecen indiferentes a nuestro dolor:

10 Sobre el impacto ético de la muerte de la persona amada: Bonete, E., *El morir de los sabios, op. cit.*, parte II (también la Introducción: pp. 31-35).

«la fundamental *indiferencia* de los muertos hacia nosotros resulta lo más difícil de soportar. Dejan de prestarnos atención: fin de los mensajes. Pero los supervivientes no podemos, al menos en principio, pagarles con la misma moneda. Seguimos teniéndoles en cuenta, pidiéndoles cuentas o rindiéndoselas. La comunicación se esfuerza por continuar, aunque los mensajes reboten en silencio y no obtengan respuesta... Los muertos callan, nosotros les hablamos y hablamos por ellos, para paliar su insólito e irreversible retraimiento. En este coloquio interrumpido y que ya es solamente un monólogo que se niega a aceptarse como tal, nuestros sentimientos hacia quienes compartieron la vida con nosotros se llenan de ambigüedad al combinarse con la terca indiferencia de la muerte» (VE, 50).

Según Savater, a los demás los amamos porque son mortales, frágiles (tesis también presente en los escritos de Unamuno¹¹). Lo que en realidad más profundamente nos constituye como personas es la vida con otros, la sociabilidad, el amor. Tal dimensión antropológica personifica e individualiza al máximo. De ahí que la muerte adquiera mayor crueldad cuando arrebat a los seres amados o a mi yo en tanto que amado por otros: «lo incompatible con la muerte no es vivir (la vida exige la muerte) sino amar; el amor desconoce la fuerza de la muerte, aunque amamos desde la conciencia de nuestra mortalidad y la de lo amado» (DF, 242). Nos necesitamos, nos apoyamos, nos reconocemos como hermanos porque compartimos la misma fatalidad y penuria, idéntica mortalidad. Y debido a este común destino no es una exageración mantener que el mundo moral mantiene una estrecha relación con el temor a la muerte. Hay algo así como un vínculo pre-reflexivo entre la exigencia de ser moral, de no dañar al otro, de ser solidario con el prójimo, y la compartida experiencia de ir muriendo, que suscita una cierta fraternidad y compasión entre quienes somos mortales, entre quienes tememos morir. Por lo dicho, la condición mortal puede ser interpretada como el impulso originario de la moral, su fundamento radical.

Sin embargo, Savater resalta también algo paradójico: el miedo a la muerte llega a ser en numerosas ocasiones el fundamento último de la inmoralidad¹², de la maldad¹³. ¿Por qué? Así los explica:

11 Especialmente en Unamuno, M. de, *Del sentimiento trágico de la vida y de los pueblos y Tratado del amor de Dios*, Madrid: Tecnos, 2005, p. 532 ss.

12 El primer filósofo que conecta el miedo a la muerte con la realización de obras malvadas es Lucrecio en su obra ya citada: *La naturaleza de las cosas*, Madrid: Alianza, 2016, Libro III, nn. 59-85.

13 Sobre las diversas causas del mal moral: Bonete, E., *La maldad: raíces antropológicas, im-*

«porque sentimos dentro de cada uno de nosotros el urgente pánico de la muerte que amenaza, padecemos la tentación desesperada del abuso en nuestro beneficio individual, del atropello al prójimo siempre que parezca así aplazarse nuestra destrucción segura o que podemos consolidarnos provisionalmente contra ella... El placer de vivir está en los mortales siempre contaminado por el miedo a la inminencia de la muerte. Y donde prevalece el miedo es difícil que prosperen la solidaridad, la compasión y ni siquiera la prudencia bien entendida» (VE, 113-114).

No obstante, aunque es posible encontrar el miedo a la muerte en la raíz de las más graves inmoralidades humanas, la tesis más extendida en los escritos de Savater es que ese mismo temor es el que fomenta, además de la compasión entre las personas, la creación de instituciones sociales y obras culturales de todo tipo que pueden facilitar un notable amparo ante los efectos destructivos que en el individuo provoca la ineludible condena a desaparecer.

IV. INTENTOS DE SUPERAR LA MUERTE:

LA PROTECCIÓN SOCIO-CULTURAL Y EL VITALISMO PERSONAL

La certeza de la muerte convierte todas las tareas personales y sociales en resistencias frontales contra ella. Debido a su amenaza, cada vida es tarea muy seria, por ello ha de ser pensada, sopesada. Proyecta sobre la existencia algo que nos resulta tremendo, de difícil comprensión. Y es tal el impacto que produce la muerte en la vida humana que toda colectividad, grupo, comunidad, organización social, se estructura, piensa Savater, para contrastar y, en parte, superar su poder aniquilador. El ensayo *Política para Amador* se inicia con reflexiones sobre la raíz de nuestra sociabilidad. Constata el desasosiego del hombre, la inquietud constante por vivir mejor. Los humanos, a diferencia de los animales, no se conforman con la mera supervivencia, sino que ansían inmortalidad. Por ello, el acontecimiento del morir no es un mero hecho biológico, sino el símbolo, la representación real del destino que a todos aguarda y que no aceptamos resignadamente. De ahí que la vida en sociedad sea, en el fondo, una lucha contra tal fatalidad, al igual que la religión, con otra fuerza simbólica distinta, también refleja similar combate contra el morir, afán por aliviar el peso de la condena implacable. Desde el ateísmo y anticlericalismo que profesa el escritor vasco, no acepta la simbología religiosa como supera-

plicaciones filosóficas y efectos sociales, Madrid: Cátedra, 2017.

dora de la muerte. Según su interpretación nietzscheana de la religión, esta orienta hacia una «existencia fantasmal» que en esencia niega la característica principal de la condición humana: la mortalidad.

Se detiene Savater en los remedios (por decirlo de alguna forma) grupales que el hombre ha diseñado para intentar superar los estragos de la muerte. A través de la sociedad las personas buscan resguardarse de amenazas de todo tipo. La más terrible es la muerte. La sociedad contribuye con su simbología y organización institucional a fortificar los ánimos frente a ese invencible enemigo. Por supuesto, es consciente el autor de que a la muerte no se le puede vencer «realmente», sino sólo «simbólicamente». Esta tesis socio-cultural la reitera Savater en diversos escritos. Le concede no poca importancia como estrategia moral para vivir confiando que somos inmortales, al menos mientras estemos vivos en sociedad. La forma y el estilo de expresar tal tesis siempre es polar: por un lado, indica qué hace la muerte en cada uno; por otro, lo que la sociedad inventa para «superar» el poder del destino.

Las sociedades humanas son vistas por el pensador vasco como una especie de artificio o máquina a la que los individuos nos conectamos para recibir algo así como descargas simbólicas vitalizantes, dosis de inmortalidad, gracias a las cuales podemos ir combatiendo con cierto valor los ataques de la muerte. Las diversas culturas constituyen complejos montajes para luchar contra ella, impedir sus efectos devastadores. Con el siguiente esquema (que elaboro a partir de PA, 33) se puede comprender mejor el modo en que la sociedad actúa para contrarrestar el efecto negativo que el morir provoca en cada sujeto particular:

<i>LA MUERTE</i>	<i>LA SOCIEDAD</i>
La muerte es la soledad definitiva	La sociedad nos brinda compañía permanente
La muerte es debilidad e inacción	La sociedad es la sede de la fuerza colectiva y origen de mil tareas, hazañas y logros
La muerte borra toda diferencia personal y todo lo iguala	La sociedad brinda sus jerarquías, la posibilidad de distinguirse y ser reconocido por los demás

La muerte es olvido	La sociedad fomenta cuanto es memoria, monumento, celebración de las glorias pasadas
La muerte es insensibilidad y monotonía	La sociedad potencia nuestros sentidos, refina con sus artes nuestro paladar, nuestro oído y nuestra vista, prepara intensas y emocionantes diversiones con las que romper la rutina mortificante
La muerte nos despoja de todo	La sociedad se dedica a la acumulación y producción de todo tipo de bienes
La muerte es silencio	La sociedad es juego de palabras, de comunicaciones de historias, de información

Tal esquema manifiesta que las sociedades humanas, según Savater, se edifican con el empeño de ofrecer refugio ante la adversidad, de superar el luto, con afán de negar la mortalidad y prometer una especie de *victoria* comunitaria contra la muerte personal. La vida social enseña que el ser humano no es mero hecho biológico o zoológico, sino que forma parte de una organización instaurada por quienes poseen mayor conciencia de mortalidad a fin de combatir la fatalidad de la aniquilación. La cultura (simbologías, ideologías, avances técnicos, creaciones artísticas, creencias y cultos religiosos, etc.) construye una especie de tejido social en cuyo seno la muerte de cada individuo se convierte en un incidente que los diversos grupos en su conjunto buscan superar al mantener lazos de unión muy superiores temporalmente a la vida personal. Y teniendo en cuenta que la ética, para Savater, consiste en la estrategia vital de ser felices, no es extraño que considere la cultura como el «propósito racional de vivir con perspectiva de inmortalidad pero sabiéndonos mortales» (DF, 231).

De todos modos, no sólo la sociedad posibilita (al menos simbólicamente) superar el poder destructivo y anonadador de la muerte. De igual manera, el hecho de estar «yo» ahora vivo significa para Savater que en alguna medida la muerte ha sido derrotada una vez, la más decisiva de todas: a través de mi propia vida, gracias a mi nacimiento, al hecho de que ahora «soy». He aquí las palabras del escritor que, a mi juicio, manifiestan más un anhelo de eternidad —incluso de raíces bíblicas— que la aceptación

serena de la muerte total, lo que sería la posición más coherente con su propia filosofía:

«No habrá muerte eterna para nosotros, puesto que estamos ya vivos, aún vivos. Y la certeza gloriosa de nuestra vida no podrá ser borrada ni obnubilada por la certeza de la muerte. De modo que tenemos derecho a preguntar, como el libro sagrado: ‘Muerte, ¿dónde está tu victoria?’ Podrá la muerte un día impedir que sigamos viviendo, nunca que ahora estemos vivos ni que hayamos ya vivido. Puede convertir en cenizas nuestro cuerpo, nuestros amores y nuestras obras, pero no la presencia real de nuestra vida. ¿Por qué debería la muerte futura restar importancia a la vida, cuando la vida presente se ha impuesto ya a la oscura muerte eterna? ¿Por qué debería contar más para nosotros la muerte en que no somos que la vida que somos?» (PV, 277).

Si el mortal se ve desde fuera, sabe que ha de perecer, que hay una trama temporal e histórica de la que en algún momento será excluido en tanto que único e irrepetible. Mas visto desde dentro, desde la propia subjetividad, el ser humano se concibe a sí mismo como un viviente que aunque sabe que algún día va a morir, no cree en ello como algo que le atañe directamente. Esta paradoja lleva a Savater a mantener una defensa de la vida como experiencia *ya* de victoria sobre la muerte. La experiencia de la vida resulta más intensa que la experiencia de la muerte. Sentimos invulnerabilidad a pesar de saber que hemos de morir. Y esta experiencia vital es la que (como veremos pronto) origina la creencia en un Dios personal capaz de rescatarnos de la muerte. Pero a Savater esta creencia, en tanto que ateo, le resulta irreconciliable con (y no se sabe bien de dónde obtiene tan segura información) «el conocimiento cierto de nuestra aniquilación personal» y contradictorio con «nuestro saber más esencial». El extendido temor a la muerte le lleva a resaltar la experiencia subjetiva de inmortalidad que percibe todo humano viviente. Ve en ello —un tanto ilusoriamente, a mi juicio— una especie de «victoria» sobre el poder aniquilador de la muerte. Así queda resumida su posición:

«Es la vida que tenemos, aunque precedera, la que nos ha rescatado para siempre de la muerte en que estábamos. Porque en verdad es la gracia de nuestra vida mortal la que nos salva irrevocablemente de la muerte inmortal de que habló Lucrecio. Al nacer, no nacemos para la muerte, sino a partir de la muerte, surgiendo triunfalmente de la tumba eterna de lo que nunca fue ni será. La muerte puede borrar lo que somos, pero no el hecho de que hemos sido y de que aún estamos siendo. La vida de cada uno de nosotros mortales ya ha derrotado a la muerte una vez, la que más cuenta: y eso también lo sabemos, con la misma certeza que conocemos nuestro destino mortal» (DL, 33-34).

V. EL DESEO DE NO MORIR COMO RAÍZ DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS

Es claro el generalizado deseo de evitar o de aplazar indefinidamente la muerte, tanto la personal como la de los seres queridos. La constatación de que realmente somos mortales implica ser conscientes de que estamos condenados a la «perdición», a la desaparición total. Lo que resulta ciertamente difícil de asimilar. De ahí que, según Savater, el hombre, a través de la historia de la cultura, haya ido construyendo esperanzas religiosas. El núcleo de las más extendidas no es otro que la idea de Dios como posible «solución» de lo que para las frágiles personas, que somos todos, resulta imposible: permanecer de algún modo en la existencia tras la muerte, seguir siendo «alguien» para ese Dios eterno. No podemos asimilar morir sin más, desaparecer. Pensamos, en el fondo, que no merecemos morirnos una vez que hemos llegado a este mundo, haber experimentado los goces y maravillas de la vida. Así expresa Savater el anhelo del que surge la creencia en Dios:

«nuestro mayor y primordial deseo como mortales es evitar la perdición, seguir siendo significativos y relevantes para Alguien que comprenda lo que supone, lo que impone y hasta la humillación que implica saberse ‘alguien’. Que no se nos pierda de vista, que no se nos confunda, que una atención eterna nos distinga aunque sea con su reprobación. A esta preocupación definitiva por cada uno, por cada cual, por mí mismo, irrepetible y frágil, llamamos: *salvación*» (VE, 41).

Ello explica que la voluntad de creer en un Dios eternizador sea el resultado de las comprensibles flaquezas y angustias que experimentamos los humanos ante la enfermedad, la vejez, la muerte, como sugiere, en gran medida, el enfoque de Unamuno. Y los increyentes, como el propio Savater, han de procurar asimilar la realidad finita sin ningún tipo de engaños ni anhelos trascendentes; centrarse en el establecimiento de lazos afectivos y solidarios con los que superar, al menos simbólica y transitoriamente (como se ha apuntado más arriba), el impacto de la muerte propia y de los seres queridos.

Vamos aprendiendo durante la vida que nuestros semejantes más amados están siendo aplastados por la muerte; que cada uno (pronto o tarde) se tendrá que someter a un similar y fatal destino. El amor, para Savater (idea que también maneja Unamuno¹⁴), emana sobre todo de la experiencia

14 Una sugerente interpretación no religiosa del pensamiento de Unamuno la ha presentado F. Savater en su obra *El arte de ensayar. Pensadores imprescindibles del siglo XX*, Madrid:

de que la persona querida es irrepetible al mismo tiempo que vulnerable. Amar a una persona lleva consigo desear que siga existiendo, que no deje nunca de estar a nuestro lado. Implica que sabemos que será arrebatada por la muerte. Y, paradójicamente, solo podemos amar, en verdad, aquello que es perecedero, destructible, finito. De ahí que, según este filósofo, sea tan difícil amar a Dios en tanto que imperecedero, por lo que el cristianismo ha promovido la genial idea de que el Dios eterno se haya hecho hombre (Jesús de Nazaret) al que, de algún modo, es posible representar y amar; sobre todo tras su tortura y muerte. Es posible «enamorarse» de una persona divina, que ha estado dentro de la historia y ha sido sometida al dolor y al sufrimiento; pero no cabe amar al Ser Infinito, Todopoderoso, Creador del cosmos. Por ello vincula la experiencia del amor a otra persona con la constatación de su mortalidad (VE, 51).

Las religiones desempeñan varias funciones sociales y personales. Entre ellas señala Savater tres como las más persistentes, de acuerdo con la mayoría de los fenomenólogos y filósofos de la religión: a) ofrecer algún tipo de explicación del origen del universo y de los seres humanos; b) posibilitar y fortalecer los vínculos morales dentro de las diversas comunidades; c) fomentar la serenidad y la esperanza ante la muerte. Pues bien, de estas tres funciones esenciales, la última aún no ha encontrado una alternativa eficaz, ni siquiera en los contextos socio-culturales más avanzados científica y políticamente. Las creencias religiosas (en tanto que creaciones culturales) surgen del intento de superar la destrucción que ocasiona el morir. He aquí la tesis predominante en las páginas de Savater: «el ansia de inmortalidad constituye el motivo esencial de la fe de los dogmas religiosos, al menos en los monoteísmos que prometen al creyente salvación personal» (VE, 67). A mi modo de ver, ello no es exactamente así referido al judaísmo (como apunto en las conclusiones), aunque sí en el cristianismo, donde se manifiesta de modo claro el estrecho vínculo entre el anhelo de vivir más allá de la muerte y los contenidos esenciales de las creencias que lo fundan, cuyo núcleo no es otro que la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo como primicia de la resurrección de todas las personas. El propio Unamuno, por ejemplo, sí manifiesta de modo casi visceral que su hambre de inmortalidad es lo que le impulsa a creer en Dios; mejor dicho, a «crear» a Dios como garante de que el propio «yo» seguirá viviendo.

Galaxia Gutenberg, 2008, «Miguel de Unamuno: la ascensión eterna», pp. 87-102.

Sin Dios resulta imposible seguir siendo «alguien» tras la muerte. Savater, inspirado por Feuerbach¹⁵ (pero también por Unamuno, como ya se ha indicado) asevera: «Aunque otras funciones de la religión vayan haciéndose superfluas o anticuadas, la oferta de inmortalidad sigue garantizándole una cuota importante de interés popular... el afán de encontrar curación sobrenatural para la muerte siempre será el más sólido fundamento pragmático de la fe» (VE, 69). Según interpreta Savater, el verdadero creyente no considera real la muerte, que es justamente aquello que resulta más cierto para cualquier persona que carezca de fe. El cristiano está convencido —piensa este escritor— de que la existencia de Dios hace posible que la muerte no sea «verdadera muerte», sino un tránsito a otro tipo de vida que sólo Dios puede otorgar. De lo cual deriva, sin ofrecer razones que avalen tal tesis (siendo un mero supuesto que no comparten, me parece, los que siguen a Cristo), que para el cristiano «la muerte pierde su ominoso prestigio¹⁶, pero con ella también se desvaloriza la vida, cuyos afanes y recompensas son meros ensayos para la auténtica existencia que llegará *después*» (VE, 116).

VI. A MODO DE CONCLUSIÓN: MATIZACIONES CRÍTICAS

Aunque son numerosos los temas tratados por Savater en relación al problema de la muerte, quisiera concluir este trabajo con algunas matizaciones críticas a ciertas afirmaciones, sobre todo las presentadas en los dos últimos apartados, el referido a la superación socio-cultural y vital de la muerte y el centrado en el deseo de inmortalidad como raíz de las creencias religiosas. En líneas generales, estoy de acuerdo con lo defendido en torno al papel que desempeña el hecho antropológico de la muerte en el origen de la inquietud filosófica (punto 1) y las reflexiones en torno al temor que suscita la propia desaparición como el morir de la persona amada (punto 2). Me limito ahora, por motivos de espacio, a cuatro tesis que no comparto.

a) Hemos visto en la argumentación de Savater que las personas mo-

15 Feuerbach, L., *La esencia del cristianismo*, Madrid: Trotta, 2013 y *La esencia de la religión*, Buenos Aires: Prometeo, 2009.

16 ¿No querrá decir Savater «ominoso presagio»? Quizá es una errata. O realmente quiere vincular dos términos un tanto extraños, «ominoso» (abominable, aborrecido) y «prestigio» (buena fama, buena opinión).

rimos, pero tenemos la convicción de que el grupo social no puede desaparecer del todo: las instituciones ayudan, al menos psicológicamente, a contrarrestar la fatalidad. Sin embargo, a nadie se le escapa que toda esta estrategia socio-cultural para superar los efectos destructivos de la muerte no deja de ser algo ilusorio. Al final, si la muerte, con su poder corrosivo y absoluto, es lo que a cada ser humano espera, incluso las más complejas y elevadas organizaciones sociales quedarán también sepultadas bajo tierra, como si de organismos humanos se tratase. La muerte no sólo afecta a los individuos, también a las sociedades y civilizaciones a lo largo de la historia. Todas ellas han ido desapareciendo y prácticamente olvidadas por el paso de los siglos. La célebre pregunta de Unamuno, de carácter individual, «¿qué será de mí?», no deja de estar vinculada ineludiblemente a otras más generales: ¿qué será de todos y de todo, qué será de las sociedades en su conjunto y de las civilizaciones desplegadas en la historia? Ni siquiera simbólicamente las sociedades pueden contribuir a menguar los efectos destructivos de la muerte; a no ser un transitorio consuelo y un temporal impulso para continuar en la existencia con otros, hasta que aquella devore sin remedio tanto a personas como a sociedades.

b) La afirmación savateriana de que cada sujeto humano en cuanto que está vivo ahora y se percibe subjetivamente como «inmortal» ya *ha vencido de hecho* la muerte (es decir, no morirá para siempre porque «ahora vive»), me parece un ejercicio retórico y recurso poético, ciertamente bello (apoyado en una sobrevaloración de la capacidad imaginativa del hombre), más que una aceptación serena de la aniquilación y «nihilización» de mi persona, actitud ésta más propia de una filosofía vitalista, inmanente y atea, como procura ser la de Savater. Haber existido durante algún tiempo no supone ningún tipo de «victoria» sobre la muerte. Más bien todo lo contrario: por haber vivido, la potencia de la muerte se manifiesta con mayor fuerza. En realidad, si la muerte acaba absolutamente con la identidad de cada sujeto, y si al final también mueren quienes nos recuerdan, ello equivale prácticamente a no haber existido nunca, a haber perdido en términos ontológicos el propio yo, dejar de ser definitivamente «alguien», es decir, *como si no hubiéramos vivido*; habremos sido como «una sombra que pasa». ¿Han existido realmente los millones de personas de las que no contamos hoy ni rastro de que alguna vez estuvieron vivas, venciendo, supuestamente, el poder de la muerte por haber nacido? Si nadie lo sabe,

si no es constatable por ningún humano vivo, ni por los fallecidos (pues ya no son), es como si no hubieran llegado a ser. Por tanto, es la muerte la que siempre vence y aniquila sin dejar rastro, aunque hayamos existido varias décadas en este mundo.

c) La tesis de Savater tan manida de que el origen de la religión (y de los monoteísmos) es resultado del afán de inmortalidad de cada sujeto no se ajusta del todo a varias religiones, y entre las monoteístas al judaísmo. Cualquiera que conozca el Antiguo Testamento puede constatar que la religión judía (raíz del cristianismo y del islam) ha mantenido durante siglos la existencia de un único Dios, causa del universo, de la vida humana, y actuante en la historia del pueblo de Israel, sin aseverar la inmortalidad personal más allá de alcanzar la Tierra Prometida. Durante siglos los judíos han invocado y adorado a un Dios que en absoluto les ofrecía una vida más allá de la muerte. Fue en el libro de los Macabeos (escrito unos cien años antes de la vida pública de Jesús de Nazaret) cuando se empieza a apuntar la esperanza en la resurrección, en la otra vida, para aquellos que han sido justos, que han defendido la fe de Israel, por lo que no merecen morir. Por tanto, la tesis de tantos increyentes, derivada en gran medida de Feuerbach (en quien se inspira en reiteradas ocasiones Savater), de la conexión del origen de la religión con el deseo de inmortalidad no se puede aplicar con rigor al judaísmo, ni tampoco a otras tantas religiones politeístas y espiritualistas.

d) A mi juicio, del hecho de que los cristianos proclamen, siguiendo los testimonios bíblicos, la resurrección de Jesús de Nazaret, la existencia de un «más allá» (y que los hombres seremos juzgados por Dios), en absoluto se deriva que aquellos creyentes «desvaloricen» esta vida y que la muerte carezca para ellos de seriedad, como asevera Savater. Podría afirmarse justamente lo contrario: dado que, por la supuesta Revelación, se mantiene que todas las personas (sean creyentes o no) tendrán que comparecer ante el juicio de Dios (como reitera el Nuevo Testamento), ello constituye uno de los más fuertes impulsos para realizar acciones solidarias, amar al prójimo, buscar el bien por encima de todo mal; por consiguiente, lleva consigo tomar con absoluta seriedad no solo las dimensiones morales de esta vida espacio-temporal, también la muerte, por la que todos hemos de pasar, tanto los que mantienen firme la esperanza en un más allá concedido por el poder de Dios como quienes están convencidos de que es «la nada» lo

que nos aguarda. Ni la vida se desvaloriza para los creyentes, ni la muerte deja de ser del todo algo realmente serio y significativo, inquietante e incluso «ominoso».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bonete, E., *Éticas en esbozo. De la política, felicidad y muerte*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003.

Bonete, E., *¿Libres para morir?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2004.

Bonete, E., *Repensar el fin de la vida*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2007.

Bonete, E., *La maldad: raíces antropológicas, implicaciones filosóficas y efectos sociales*, Madrid: Cátedra, 2017.

Bonete, E., *El morir de los sabios. Una mirada ética sobre la muerte*, Madrid: Tecnos, 2019.

Epicuro, «Carta a Meneceo» en *Obras*, Madrid: Tecnos, 1994.

Feuerbach, L., *La esencia del cristianismo*, Madrid: Trotta, 2013.

Feuerbach, L., *La esencia de la religión*, Buenos Aires: Prometeo, 2009.

Heidegger, M., *Ser y Tiempo*, Madrid: Trotta, 2003.

Lucrecio, *La naturaleza de las cosas*, Madrid: Alianza, 2016.

Savater, F., *Nilbilismo y acción*, Madrid: Taurus, 1970.

Savater, F., *La filosofía tachada*, Madrid: Taurus, 1972.

Savater, F., *Apología del sofista y otros sofismas*, Madrid: Taurus, 1973.

Savater, F., *Ensayo sobre Ciorán*, Madrid: Taurus, 1974.

Savater, F., *La filosofía como anhelo de revolución*, Madrid: Ayuso, 1976.

Savater, F., *Para la anarquía*, Barcelona: Tusquets, 1977.

Savater, F., *Nietzsche y su obra*, Barcelona: Dopesa, 1978.

Savater, F., *Panfleto contra el Todo*, Barcelona: Dopesa, 1978.

Savater, F., *Invitación a la ética*, Barcelona: Anagrama, 1982.

Savater, F., *La tarea del héroe*, Madrid: Taurus, 1982.

Savater, F., *El contenido de la felicidad*, Madrid: Ed. El País, 1986.

Savater, F., *Ética como amor propio*, Madrid: Mondadori, 1988.

Savater, F., *Ética para Amador*, Barcelona: Ariel, 1991.

Savater, F., *Política para Amador*, Barcelona: Ariel, 1993.

Savater, F., *Diccionario filosófico*, Barcelona: Planeta, 1995.

Savater, F., *El valor de educar*, Barcelona: Ariel, 1997.

Savater, F., *Despierta y lee*, Madrid: Alfaguara, 1998.

Savater, F., *Las preguntas de la vida*, Barcelona: Ariel, 1999.

Savater, F., *El valor de elegir*, Barcelona: Ariel, 2003.

Savater, F., *La vida eterna*, Barcelona: Ariel, 2007.

Savater, F., *El arte de ensayar*, Madrid: Galaxia Gutenberg, 2008.

Schopenhauer, A., *El mundo como voluntad y representación*, Madrid: F.C.E., 2003 (dos tomos).

Unamuno, M., *Del sentimiento trágico de la vida y de los pueblos y Tratado del amor de Dios*, Madrid: Tecnos, 2005.

ENRIQUE BONETE PERALES es catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca. Amplió estudios en Estrasburgo, Berlín, Londres y más recientemente en *The Oxford Centre for Neuroethics*, de la Universidad de Oxford (2009-2010).

Líneas de investigación:

Ética española, ética filosófica, ética aplicada y teoría política.

Publicaciones recientes:

- *El morir de los sabios. Una mirada ética sobre la muerte*, Madrid: Tecnos, 2019.

- *La maldad: raíces antropológicas, implicaciones filosóficas y efectos sociales*, Madrid: Ediciones Cátedra, 2017.

- *Tras la felicidad moral*, Madrid: Ediciones Cátedra, 2015.

- *Poder político: límites y corrupción*, Madrid: Ediciones Cátedra, 2014.

Dirección electrónica: enbonete@usal.es